Moretti, Alfredo
Interpretazione di
Machiavelli

JC
143
M4M6
c.1
ROBA

ALFREDO MORETTI

INTERPRETAZIONE DI MACHIAVELLI

EDITRICE CIRANNA

INTERPRETAZIONE DI MACHIAVELLI

Al mio caro ex-Preside Professor Sabino Castellano

INTERPRETAZIONE DI MACHIAVELLI

Dante rappresenta quella concezione dell'uomo e della vita, quell'epoca della storia umana, quando la filosofia trovava il suo valore nell'essere « aiutorio della fede » ; e la cultura non era considerata come pagana o cristiana, ma come cristiana, o preparatrice del cristianesimo. Sì che le Muse ed Apollo non erano sentiti come idee discrepanti dalla materia di un « poema sacro », ché anzi si assimilavano spontaneamente alla coscienza medievale del poeta.

La differenza tra il Medioevo e il Rinascimento si identifica proverbialmente in Dante e nel Machiavelli: e chi volesse documentare questa differenza con un facile esmpio, potrebbe considerare riposatamente il capitolo secondo de « L'Asino d'oro », nel quale le parole così austere del primo canto della Commedia sono travestite nella letizia incerta e sottilmente critica del Machiavelli.

Nel Machiavelli qualcosa del mondo medievale rimane, come un corpo estraneo che fa soffrire la carne in cui è rimasto confitto e che si porterà fino alla morte perchè la scienza medica non ha trovato ancora il modo di compiere la difficile estrazione. L'ironia è il sentimento tipico di questa situazione speculativa; o magari un sentimento di malinconia; e, magari, nel momento dell'ottimismo, un sentimento di fiducia inquieta nell'esistenza e nelle forze dell'uomo in sè e per sè, avulso da ogni legame col mondo soprannaturale, intelligenza e volontà umane

puramente, senza lume che illumini e fortifichi dall'alto dei cieli, « virtù ». Una « virtù » che si esprime e si misura nella lotta che l'uomo conduce contro le difficoltà della vita; per es., contro la fortuna:

....questa volubil creatura
Spesso si suole oppor con maggior forza,
Dove più forza vede aver natura.
Sua natural potenza ogni uomo sforza,
E 'l regno suo è sempre violento
Se virtù eccessiva non l'ammorza.

La qual fortuna nel Machiavelli non ha sempre lo stesso identico significato, apparendo essa or come forza estranea ma superabile, or come potere fatale che s'impone a Giove stesso, onnipotente:

Questa da molti è detta onnipotente,
Perchè qualunche in questa vita viene,
O tardi o presto la sua forza sente.

E a volte più che un concetto essa esprime un sentimento di reazione autobiografica, cioè il rammarico del Machiavelli che non si vede favorito dalle circostanze:

Costei spesso gli buon sotto i piè tiene,
Gl'improbi innalza; e se mai ti promette
Cosa veruna, mai te la mantiene.
E sottosopra e regni e stati mette,
Secondo ch'a lei pare, e' giusti priva
Del bene che agli ingiusti larga dette.
Questa incostante dea e mobil diva
Gl'indegni spesso sopra un seggio pone,
Dove chi degno n'è, mai non arriva.
Costei il tempo a suo modo dispone;

Questa ci esalta, questa ci disface,
Senza pietà, senza legge o ragione.
Nè favorire alcun sempre le piace
Per tutt'i tempi, nè sempre mai preme
Colui che 'n fondo di sua rota giace.
Di che figliuola fussi, o di che seme
Nascessi, non si sa; ben si sa certo
Ch'infino a Giove sua potenzia teme.

La Fortuna di Dante è una intelligenza celeste a cui Dio ha affidato il compito di amministrare i beni mondani e di permutarli da una persona all'altra e da l'una a l'altra gente, per il bene soprannaturale di quelle persone e di queste genti; la Fortuna del Machiavelli qui è il complesso delle circostanze che sono suscitate dalle volontà e dagli interessi estranei a noi e che noi non riusciamo a superare, perchè non sappiamo adattarci con proporzionate rapidità e abilità alle sue capricciose variazioni.

Sarebbe « felice e beato » — notate la indeterminatezza del linguaggio — colui che sapesse superare le difficoltà che gli impedissero l'acquisto della felicità che, in questo « Capitolo di Fortuna », è « potenzia, onor, ricchezza e sanitate » laddove il suo contrario è « pena e dolore », « servitù, infamia, morbo e povertate »:

....gli umor ch'adoperan ti fanno,
Secondo che convengon con costei,
Son cagion del tuo bene e del tuo danno.
. . . .
Però, se questo si comprende e nota,
Sarebbe un sempre felice e beato,
Che potessi saltar di rota in rota;
Ma perchè poter questo ci è negato
Per occulta virtù che ci governa,
Si muta col suo corso il nostro stato.

Il linguaggio è convenzionale, come tipico degli scrittori del tempo; può essere considerato come espressione letteraria della mentalità dei tempi, come indice di sentimenti che non sono ancora un complesso di convinzioni profonde e non pretendono di valere per tutti. Eppure la dottrina del « Principe » si sviluppa da questi germi sentimentali e concettuali. Certo la concezione dantesca di un uomo la cui dignità aveva il suo sostegno nel lume divino che splendeva nella coscienza sua e le dava l'impronta dell'eterno ed infinito amore creatore e benefico in questa e nell'altra vita è scardinata da questa critica corrosiva, audace, spasmodica, ironica, che distrugge sagacemente ma sembra impotente a ricostruire un mondo migliore e soffre amaramente di tale impotenza. Questo fu il dramma del pensiero machiavelliano e del Rinascimento in generale.

Nella dedica dei « Decennali » ad Alamanno Salviati, sotto la data dell'8 novembre 1504, il Machiavelli aveva scritto così: « So che v'increscerà di lei (l'Italia) e di me, veggendo da quali infortunii quella sia suta oppressa, e me aver voluto tante gran cose infra sì brevi termini restringere. So ancora escuserete l'uno e l'altro: lei colla necessità del fato, e me colla brevità del tempo che mi è in simili casi concesso »: parole da meditare, per comprendere il dramma morale di quell'epoca e di quello scrittore in tutta la sua complessità, dramma che non fu soltanto speculativo ma fu anche umano.

I

« Io » dice il Machiavelli nella dedica del *Principe* (1) « ad Magnificum Laurentium Medicem » — e insiste su questo « io » come a sottolineare la soggettività della sua indagine — io confido che questa opera debba essere accetta alla vostra Magnificenza « considerato come dà me non gli possa essere fatto maggiore dono che darle facultà a potere in brevissimo tempo intendere tutto quello che *io,* in tanti anni e con tanti mia disagi e periculi, *ho conosciuto* e *inteso*. La quale opera io non ho onorata nè ripiena di clausule ample, o di parole ampullose e magnifiche, o di qualunque altro lenocinio o ornamento estrinseco, con i quali *molti* sogliono le loro cose descrivere e ornare; perchè io ho voluto, o che veruna cosa la onori, o che solamente la varietà della materia e la gravità del subietto la facci grata ». Io, continua il Machiavelli, io uomo popolare, posso per questa mia condizione conoscere bene la natura de' principi, come i principi, per questa loro condizione, possono conoscere bene la natura de' popoli «così come coloro che disegnano e' paesi si pongono bassi nel piano a considerare la natura de' monti e de' luoghi alti, e per considerare quella de' bassi si pongono alti sopra e' monti »: dove il Machiavelli si mette solo di fronte alle cose al fine di « discorrere e regolare e' governi de' principi », con l'unica preoccupazione di esporre « la cognizione delle azioni degli uomini grandi, imparata da *lui* con una lunga esperienza delle cose moderne e una continua lezione

(1) Scritto di getto, secondo la « nota » di **F. Chabod** (**Sulla composizione de « Il Principe » di N. M.**, in: **Archivum Romanicum**, Luglio-Settembre 1927, pp. 330-383) tra il luglio e il dicembre del 1513.

delle antique »; ch'egli ha « con gran diligenzia escogitate et esaminate, e ora in un piccolo volume ridotte ». In queste dichiarazioni il Machiavelli dimostra coscienza polemica del fine scintifico e non rettorico del suo « piccolo volume ». E, per associazione d'idee, richiama alla nostra memoria quella lettera che Pico della Mirandola, stato già discepolo per un biennio dell'Università aristotelica di Padova, mandò nel 1485 a Ermolao Barbaro, dove, difendendo « quei filosofi barbari » che erano stati Tomaso, Giovanni Scoto, Alberto, Averroè, accentuava in modo significativo il contrasto tra l'oratore e il filosofo il cui ufficio doveva essere soltanto quello di cercare la verità. Ma il Machiavelli, che non pretendeva nè ambiva ad essere filosofo, si pone in contrasto con i teorici in genere e con gli umanisti, in modo tutto personale, con un appello insistente all'*esperienza*, che gli dovrà dare « la verità effettuale della cosa » e non « la imaginazione di essa ». Da questa scienza difatti egli ricaverà quel tipo di « principe » che è il protagonista drammatico del suo trattato.

Il principe machiavelliano è *savio*: egli guida gli eventi umani, come Virgilio guidava Dante nel suo viaggio fatale: « con ingegno e con arte » (Purg. XXVII, 130); ma, beninteso, a un fine esclusivamente politico. La sapienza del signore machiavellinano è preminentemente pratica, come quella che, nata dalla più ricca e varia esperienza del mondo esterno, su questo si esercita non tanto per illuminarlo quanto per piegarlo e modificarlo secondo il proprio calcolo del signore medesimo. Le qualità, di cui il Machiavelli vuole fornito il principe, concorrono a costituirne la *virtù*. Il principe *virtuoso* (l'aggettivo è, come il sostantivo corrispondente, nel Machiavelli) è il principe perfetto, al quale si oppone il principe *ignavo*. L'*ignavia* costituisce il difetto caratteristico del principe come la *virtù* ne è la dote essenziale; questa corrisponde al saper governare, quella alla stoltezza del dominatore che non sa assicurarsi dei nemici interni ed esterni, non sa « intrattenere el populo », si abbandona ne' tempi avversi all'onda degli avvenimenti e perde il trono.

L'ultima delle lettere scritte a Francesco Vettori, ambasciatore della repubblica fiorentina a Roma, tra il 12 marzo 1513 e il 31 gennio 1515, vibra ancora della luce abbagliante e sinistra del capitolo VII del *Principe*: « Il duca Valentino, l'opera del quale io imiterei sempre quando io fossi principe nuovo.... fece messer Rimiro presidente in Romagna; la quale deliberazione fece quelli popoli uniti, timorosi della autorità sua, affezionati alla sua potenza, confidenti di quella; e tutto lo amore gli portavano (che era grande, considerata la novità sua) nacque da questa deliberazione ».

Cesare Borgia rappresenta il principe *savio o virtuoso*, come Luigi XII impersona l'idea del principe stolto, e i principi italiani, che sono stati facilmente abbattuti dallo straniero, incarnano l'idea dell'ignavia. Il sapere e la forza attiva destano una straordinaria ammirazione in questo pensatore del Rinascimento; la stoltezza e l'ignavia ne suscitano la più sprezzante ironia. Perciò il Valentino, simbolo dell' intelligenza umana che determina e spiega la vicenda degli uomini e dei popoli, assume un aspetto meno tremendo che alla nostra considerazione davanti alla mente del Machiavelli così profondo e così vivamente amareggiato dall'esperienza indiretta e diretta delle passioni politiche del suo tempo. Il Valentino è il sapiente « architettore » che fece tutte quelle cose « che per uno prudente e virtuoso uomo si doveva fare » (Principe, VII). « Se, adunque, si considerrà tutti e' progressi del duca, si vedrà lui aversi fatti gran fondamenti alla futura potenzia ; e se gli ordini suoi non li profittorono, non fu sua colpa, perchè nacque da una straordinaria malignità di fortuna » (Principe, VII). La *virtù* del duca si rivelò in modo singolare in tutte le sue azioni e in misura straordinaria in due momenti: quando soppresse i congiurati della Magione e quando fece squartare Remirro de Orco. Infatti « avvedutisi gli Orsini, tardi, che la grandezza del Duca e della Chiesa era la loro ruina, feciono una dieta alla Magione, nel Perugino ; da quella nacque la rebellione di Urbino e li tumulti di Romagna e infiniti periculi del duca ; li quali tutti superò con lo aiuto de' Francesi. E ritornatogli la reputazione, nè si fidando

di Francia nè di altre forze esterne, si volse agli *inganni*. E *seppe* tanto dissimulare l'animo suo, che gli Orsini medesimi, mediante il signor Paulo, si riconciliorono seco; con il quale el duca non mancò d'ogni ragione di offizio [d'ogni specie di cortesia] per assicurarlo, dandogli danari, veste e cavalli; tanto che la *simplicità* loro li condusse a Sinigaglia nelle sue mani» (Principe, VII). Ridotta tutta la Romagna in suo potere, volle purificarla dei signori impotenti che con le loro spoliazioni avevano data ai sudditi materia di disunione, la quale si manifestava con latrocinii, brighe e altre specie di violenza, e dare così buon governo alla provincia. «Però vi prepose messer Remirro de Orco, uomo crudele ed espedito, al quale dette pienissima potestà. Costui in poco tempo la ridusse pacifica e unita, con grandissima reputazione. Di poi iudicò el duca non essere necessario sì eccessiva autorità, perchè dubitava non divenissi odiosa; e preposevi uno iudicio civile [magistratura civile] nel mezzo della provincia, con uno presidente eccellentissimo, dove ogni città vi aveva lo avvocato suo. E perchè conosceva le rigorosità passate averli generato qualche odio, per purgare gli animi di quelli populi e guadagnarseli in tutto, volle mostrare che, se crudeltà alcuna era seguita, non era nata da lui, ma dalla acerba natura del ministro. E presa sopr'a questo occasione, lo fece a Cesena, una mattina, mettere in dua pezzi in sulla piazza, con uno pezzo di legno e uno coltello sanguinoso a canto. La ferocità del quale spettaculo fece quelli populi in uno tempo rimanere satisfatti e stupidi» (Principe, VII). Quando poi stava per completare l'occupazione della Toscana con l'imminente assalto alla città di Firenze — impresa per cui «non sarebbe più dependuto dalla fortuna e forze di altri, ma dalla *potenzia* e *virtù sua*» —, il padre di lui, Alessandro VI papa, moriva. «Lasciollo con lo stato di Romagna solamente assolidato, con tutti gli altri in aria, intra dua potentissimi eserciti inimici, e malato a morte. Ed era nel duca tanta *ferocia* e tanta *virtù* e *sì bene conosceva* come gli uomini si hanno a guadagnare o perdere, e tanto erano validi e' fondamenti che in sì poco

tempo si aveva fatti, che, se lui non avessi avuto quegli eserciti addosso, e lui fussi stato sano, arebbe retto a ogni difficultà » (Principe, VII).

Ma il principe machiavellano non è tuttavia dotato d'una sapienza infallibile; chè anche per la *virtù* più alta qualcosa c'è di imprevedibile; anche per essa, come per quella degli eroi liviani così noti a Niccolò, è un fato: la *Fortuna*, buona e più spesso *maligna*, a volte grandemente, straordinariamente maligna. Sul principe incombe un destino: un'onda improvvisa sorge a trascinarlo nel gorgo della storia allorchè la sua specifica esperienza sta per concludersi, come il mare inghiottì Ulisse giunto, dopo innumeri affanni, davanti alla montagna misteriosa.

Il Valentino aveva quasi compiuto la sua armonica architettura quando, morendo Alessandro, egli ammalò. « Ch'e' fondamenti sua fussino buoni, si vidde: ché la Romagna lo aspettò più di uno mese; in Roma, ancora che mezzo vivo, stette sicuro; e benchè Baglioni, Vitelli e Orsini venissino in Roma, non ebbono seguito contro di lui: possè fare, se non chi e' volle, papa, almeno che non fussi chi non voleva. Ma se nella morte di Alessandro lui fussi stato sano, ogni cosa gli era facile. E lui mi disse, ne' dì che fu creato Iulio II, che aveva pensato a ciò che potessi nascere, morendo el padre, e a tutto aveva trovato remedio, *eccetto che non pensò mai, in sulla sua morte, di stare ancora lui per morire* » (Principe, VII). La malattia gli permise di errare, la prima e ultima volta, nell'elezione del nuovo papa: la quale « *fu cagione dell'ultima ruina sua* » (Principe, VII). Cesare Borgia, ad onta di un errore fatale, la cui radice invero si cela nella stessa natura umana, pare al Machiavelli il principe irreprensibile. L'indagine del Machiavelli culmina in questo periodo: « Raccolte io adunque tutte le azioni del duca, non saprei reprenderlo » (Principe, VII).

Per farsi un giusto giudizio del discorso del Machiavelli sul Valentino e sugli altri *principi savii*, antichi e moderni, s'ha da tener presente il cosiddetto pessimismo del Machiavelli, costantemente ribadito nel *Principe* e confermato nei *Discorsi*: « gli

uomini.... sono tristi » (Principe, VII); « gli uomini sempre ti riusciranno tristi » (Principe, XXIII). Ma in che consiste questa tristizia? Nella stoltezza, nella bestialità, nel flutto disordinato del sensibile, nella soggezione alle necessità, nella *semplicità*: « sono tanto *semplici* gli uomini, e tanto obediscano alle *necessità* presenti [contingenti ed egoistiche] » (Principe, XVIII): quindi sono « gli uomini più proni al male che al bene » (Discorsi, 1, 9); « il vulgo ne va preso con quello che pare, e con lo evento della cosa », poichè « nel mondo non è se non vulgo » (Principe, XVIII).

II

Il Machiavelli scrive nella lettera a Pier Soderini così: « E veramente chi fosse tanto *savio* che conoscesse i tempi e l'ordine delle cose, e accomodassisi a quelle, arebbe sempre buona fortuna, o egli si guarderebbe sempre dalla trista, e *verrebbe a essere vero che il savio comandasse alle stelle ed a' fati* ». (Può darsi che queste parole non siano destituite di un senso polemico verso l'astrologia o verso l'archimia o negromanzia del tempo).

E nella medesima lettera, il Machiavelli aggiunge: « Credo che come la *natura* ha fatto all'uomo diverso volto, così gli abbia fatto diverso ingegno e diversa fantasia. Da questo nasce che ciascuno secondo la fantasia sua si governa; e perchè dall'altro canto i tempi sono varii e gli ordini delle cose sono diversi, a colui succedono ad votum i suoi desiderii, e quello è felice che riscontra il modo del procedere suo con il tempo, e quello, per opposito, è infelice che si diversifica con le sue azioni dal tempo e dall'ordine delle cose.

Donde può molto bene essere che due diversamente operando, abbiano un medesimo fine, perchè ciascuno di loro può conformarsi con il riscontro suo, perchè sono tanti ordini di cose quanti sono provincie e stati. Ma perchè li tempi e le cose

universalmente e particularmente si mutano spesso, e gli uomini non mutano le loro fantasie nè i modi di procedere, accade che uno ha un tempo buona fortuna, e un tempo trista ».

La lettera, scritta dal Machiavelli a Pier Soderini dopo il ritorno dei Medici in Firenze (ultimo dì d'agosto del 1512), prima o poco dopo l'elezione di Giovanni de' Medici al soglio pontificio (11 marzo del 1513), sottolinea il punto di vista gnoseologico del segretario fiorentino con notevole e insolita chiarezza.

Il concetto di *natura* sembra identificarsi nel trattato machiavelliano con quello di *necessità*. Il regno della necessità è degli uomini imprudenti e ignavi; quello degli uomini virtuosi, ovvero prudenti e animosi, è il regno dell'intelligenza. Prudenza è conoscere discosto; forza è agire secondo ragione. Agatocle Siciliano con « virtù di animo e di corpo » (Principe, VIII) occupò e tenne il principato di Siracusa e « condusse e' Cartaginesi in estreme necessità: e furono necessitati accordarsi con quello » (Principe, VIII). I Romani dominarono la necessità con la virtù e la prudenza loro; dominarono la legge del *tempo*, ovvero le leggi di natura, che è il mondo della necessità: « Nè piacque mai loro quello che tutto dì è in bocca de' savi de' nostri tempi, di godere el benefizio del *tempo*, ma sì bene quello della *virtù* e *prudenzia loro;* perchè il tempo si caccia innanzi ogni cosa e può condurre seco bene come male e male come bene » (Principe, III). Se Luigi XII commise gravi errori e rovinò il suo stato fu perchè, divenuto principe nuovo, non seppe superare alcune naturali difficoltà consistenti in certe abitudini o appetiti delle moltitudini; certe necessità naturali e ordinarie, che sono elencate all'inizio del III capitolo. Il mondo umano è cera da plasmare secondo la propria idea. Luigi XII non plasmò: fu maneggiato dalla prudenza di altri. Non seppe come « uomo prudente intrare sempre per vie battute da uomini grandi, e quelli che sono stati eccellentissimi imitare », i quali, quando l'occasione offrì loro *materia*, seppero « introdurvi dentro quella *forma* parse loro » (Principe, VI).

Agatocle Siciliano, Oliverotto da Fermo, Cesare Borgia, Carlo VII, Ierone, Filipomene, Severo rappresentano il mondo dell'intelligenza; Luigi XII, gli Orsini e i Vitelli, Pescennio Nigro, gli imperatori Commodo e Massimino, i principi italiani del tempo simboleggiano l'« ordine delle cose » (Principe, XXII). Quelli sono dotati del potere della creazione; questi sono schiavi della bestiale impotenza a pensare e a fare, e perciò sono « contennendi ». Quelli sono l'anima della storia; questi sono la turba anonima, la materia inerte del mondo, nel quale « non è se non vulgo » (Principe, XVIII).

L'individuo umano ha queste due facce: *Virtù* e *Necessità*. Ogni uomo è il risultato della loro convivenza: la fortuna gli arride se in lui prevale la virtù, ovvero l'attività spirituale e tanto più quanto più questa impera nel suo essere; ma se lui signoreggia la Necessità, l'uomo discende nel mondo della morte e del nulla.

L'uomo adunque è, come il centauro, mezzo bestia e mezzo uomo. *Ma il centauro è tuttavia un uomo che sormonta una fiera.* Questa grande verità viene addirittura svisata dal proposito precettistico: « Dovete, adunque, sapere come sono dua generazioni di combattere: l'uno con le leggi, l'altro con la forza: quel primo è proprio dello uomo, quel secondo è delle bestie: ma perchè el primo molte volte non basta, conviene ricorrere al secondo. Pertanto, a uno principe è necessario sapere bene usare la bestia e lo uomo. Questa parte è suta insegnata a' principi copertamente dagli antichi scrittori; li quali scrivono come Achille e molti altri di quelli principi antichi furono dati a nutrire a *Chirone centauro*, che sotto la sua disciplina li custodissi. Il che non vuole dire altro, avere per precettore uno mezzo bestia e mezzo uomo, se non che bisogna a uno principe sapere usare l'una e l'altra natura; e l'una sanza l'altra non è durabile » (Principe, XVIII). Nelle quali parole tuttavia « le leggi » e « la forza » stanno a indicare l'esercizio della *virtù*. (Pico aveva parlato da neoplatonico, della versipelle natura dell'*uomo camaleonte*, a cui, « nel nascere, il Padre diè ogni vario seme e i germi di ogni specie di vita », nell'orazione *De hominis dignitate*).

La ragione più profonda del fascino che il « Principe » esercita sulle menti nasce dalla concezione stessa di una storia umana in cui *Virtù* e *Necessità, Ragione* e *Natura* vivono in una lotta perenne.

Il dramma è tra « l'ordine delle cose » (Principe, VIII e XXI) e il « godere il benefizio del tempo » dalla parte dell'esperienza, e il benefizio « della virtù e prudenzia » dalla parte della ragione; tra il conoscere discosto i mali che nascono e guarirli, e l'averli lasciati crescere, senza averli conosciuti, irrimediabilmente (Principe, III); tra la debolezza e la paura — per cui gli amici in Italia di Luigi XII erano sempre necessitati stare seco », e « gli uomini grandi » (Principe, VI) che si contrappongono a quelle con l'ingegno e con l'arte; tra i principi che « stanno per loro medesimi », e quelli che « dependono da altri », cioè tra quelli che per condurre a termine l'opera loro *pregano*, e quelli che invece *forzano;* tra moltitudine e colui che si fa « capo a introdurre nuovi ordini » (Principe, VI). Chè « la natura de' populi è varia ; ed è facile a persuadere loro una cosa, ma è diffiicile fermarli in quella persuasione » (Principe, VI). Ma quelli che cominciano « per vie virtuose », quelli che « dependono da loro proprii » « rare volte periclitano » (Principe, VI) e possono introdurre « forma » in quella « materia » (Principe, VI XXVI): tra la schiavitù d'Israele l'oppressione dei Medi la dispersione degli Ateniesi, e la virtù di Mosè la grandezza d'animo di Ciro l'eccellenza di Teseo: tra l'Italia insieme « schiava » « serva » « dispersa », e « la virtù d'uno spirito italiano » ; tra l'Italia che «prega Dio che le mandi qualcuno che la redima », e il « redentore » il quale faccia che « questa patria ne sia nobilitata » (Principe, XXVI).

III

Il concetto di Fortuna, espresso, anche più di una volta, in ciascun capitolo del « Principe », non è costante; poichè ora di-

ce *condizione* semplicemente, ora *sorte* o *fato* semplicemente, ora *occasione propizia,* ora il prosperare stesso del principe o dello stato, la *felicità* di questi.

In genere Fortuna significa l'occasione cui il principe savio sa utilizzare nell'interesse dello stato. L'occasione si presenta da sè: il principe savio la coglie e se ne serve, non la può in senso assoluto creare potendo soltanto provocarla. La occasione diventa fortuna quando è mezzo col quale si raggiunge effettivamente il fine; rimane occasione quando non è avvertita nè utilizzata dal principe stolto.

A Mosè, Ciro, Romolo, Teseo e simili, che per propria virtù diventarono principi, la occasione « dette loro *materia* a potere introdurvi dentro quella *forma* parse loro; e sanza quella occasione la virtù dello animo loro si sarebbe spenta, e sanza quella virtù la occasione sarebbe venuta invano » (Principe, VI).

C'è insomma *alcunchè di fatale* nella vita del principe, per eccellente che egli sia: « Sanza dubbio e' principi diventano grandi quando superarono le difficultà e le opposizioni che sono fatte loro; e però la fortuna, massime quando vuole fare grande un principe nuovo, il quale ha maggiore necessità di acquistare riputazione che uno ereditario, li fa nascere de' nemici, e li fa fare delle imprese contro, acciò che quello abbi cagione di superarle, e su per quella scala che gli hanno pòrta e' nemici sua, salire più alto. Però molti iudicano che un principe savio debbe, quando ne abbi la occasione, nutrire con astuzia qualche inimicizia, acciò che, oppresso quella, ne seguiti maggiore sua grandezza » (Principe, XX).

La fortuna si distingue dunque dalla virtù, in quanto, se questa costituisce le potenze della Ragione, quella esprime un elemento irrazionale, una forza oscura, nascosta nelle pieghe della storia, un principio che agisce al di fuori della volontà umana.

La fortuna del Machiavelli non coincide generalmente colla virtù, e nemmeno col trascendente. Essa infatti appare nei suoi interventi priva di un fine da conseguire: essa è il *fato,* a cui lo stesso Giove si sottometteva senza chiedergli il perchè delle

sue decisioni. *Quid enim intelligis fatum? Existimo necessitatem rerum omnium alliorumque, quam nulla vis rumpat* (Seneca *Naturales quaestiones*, 4. II., cap. XXXVI).

Francesco Vettori, ambasciatore dei Fiorentini a Roma, trovava giustificato dalla storia contemporanea il concetto della Fortuna, espresso in un trattato del Pontano (Lettera a N. Machiavelli del 15 dicembre 1514 (1). Il Machiavelli nella sua risposta del 20 dicembre 1514 scriveva: « Conosco ogni dì che gli è vero quello che voi dite, che scrive il Pontano (2) ».

Il Segretario fiorentino non ha esplorato a fondo la Ragione e per conseguenza non ne consce i limiti precisi e si affida all Fortuna, che si presenta come fato, proprio perchè, come è stato sopra notato, è forza destituita di un piano da attuare e come tale si riduce, essenzialmente, a *natura*, a *necessità*, a *tempo*, e rientra perciò nel concetto che si oppone alla *Virtù* e che costituisce uno dei cardini del *Principe*. E l'avere assomigliato la fortuna « a uno di questi fiumi rovinosi, che, quando s'adirano, allagamo e' piani, ruinano li arberi e li edifizii, lievono da questa parte terreno, pongono da quell'altra: ciascuno fugge loro dinanzi, ognuno cede allo *impeto* loro, sanza potervi in alcuna parte obstare » (Principe, XXV), conferma che fortuna è *necessità* e *natura*. Il Pontano non aveva scritto che « *Fortuna, naturalis quidam cum sit impetus, ipsaque natura hac in parte sine ratione prorsus atque ab impetu agat solo, ad naturae impetum referenda est* » ? (De Fortuna, L. II, 12). E alla virtù non oppose il Machiavelli medesimo gli *impeti della fortuna*? (*Discorsi*, III, 31).

Che un siffatto concetto di Fortuna sia dovuto all'incertezza del Machiavelli sul problema del conoscere è documentato, oltre che da altre frequenti, da questa notissima testimonianza: « E' non mi è incognito come molti hanno avuto e hanno

(1) N. MACHIAVELLI, **Lettere famigliari**, a cura di E. Alvisi, Firenze, Sansoni , 1883; n. CLXIII.

(2) N. MACHIAVELLI, **Lettere**, a cura G. Lesca, Firenze, Rinascimento del Libro, 1929; n. XXXV.

opinione che le cose del mondo sieno in modo governate dalla fortuna e da Dio, che gli uomini con la prudenzia loro non possino correggerle, anzi non vi abbino remedio alcuno; e per questo potrebbono iudicare che non fussi da insudare molto nelle cose, ma lasciarsi governare alla sorte. Questa opinione è suta più creduta ne' nostri tempi, per la variazione grande delle cose che si sono viste e veggonsi ogni dì, fuora di ogni umana conjettura. A che pensando, io, qualche volta, mi sono in qualche parte inclinato nella opinione loro. Nondimanco, perchè il nostro libero arbitrio non sia spento, iudico potere essere vero che la fortuna sia arbitra della metà delle azioni nostre, ma che etiam lei ne lasci governare l'altra metà, o presso, a noi » (Principe, XXV). Il grossolano compromesso tra ragione (libero arbitrio) e fortuna è evidentissimo. Alla fortuna si possono porre ripari, come a un fiume rovinoso, dal principe savio; il suo sorgere però e il suo intervento, oltre determinati limiti, non possono venire impediti. La ragione umana non può tutto.

Questa incertezza speculativa costituisce il vizio fondamentale del sistema machiavelliano. E spiega il tono tra scettico e rassegnato di molte fra le lettere del Machiavelli, delle ultime specialmente conchiuse, a volte, nel nome di Cristo, e il modo della sua morte. Il che è confermato meglio che da ogni altro documento da questa lettera di Piero Machiavelli, quinto figlio di Niccolò (del 22 giugno 1527) al parente Francesco Nelli, avvocato fiorentino in Pisa:

Carissimo Francesco. Non posso far di meno di piangere in dovervi dire come è morto il dì 22 di questo mese Niccolò nostro padre di dolori di ventre, cagionati da uno medicamento preso il dì 20. Lasciossi confessare le sue peccata da frate Matteo, che gl'a tenuto compagnia fino a morte. Il padre nostro ci ha lasciati in somma povertà, come sapete. (1)

Una fine come questa è delle più comuni, la chiusa di una vita che si riduce in un tenore quotidiano e banale. I « castel-

---

(1) P. VILLARI, **Niccolò Machiavelli e i suoi tempi**, II ediz., Hoepli, Milano, 1895-1897, vol. II, APPENDICE.

lucci » ora appaiono veramente tali, incapaci come sono di procurare al loro figuratore una morte senza confessione e senza frate. Il dualismo medievale, mortificato nella ricerca scientifica, risorge, nel fatto, davanti al mistero della morte.

Eppure qualche volta la Fortuna prende un significato tutto particolare nel trattato machiavelliano; allora assume il nome di *felicità*: per la quale il principe, ovvero lo stato, *felicita*.

La felicità si produce se virtù e necèssità, saviezza e natura si incontrano nell'ambito dell'individuo o dello stato: il vulgo, mondo del meccanicismo naturale, viene assunto nel mondo della virtù, regno della libertà. In questi casi particolari il fattore decisivo dell'incontro è la virtù.

Si badi tuttavia che nel « Principe » le parole *felice, infelice,* e *felicitare* non hanno un significato perfettamente costante. Spesso — e valga come l'esempio più adatto il cap. XXV dove queste espressioni ricorrono complessivamente otto volte — esse dicono semplicemente o quasi prosperità economica e politica; altrove implicano un significato non soltanto economico e politico ma tendenzialmente etico. Per questo secondo significato valga un chiarissimo documento:

« Queste occasioni pertanto feciono questi uomini [Mosè, Ciro, Romolo, Teseo e simili] felici e la eccellente virtù loro fece quella occasione esser conosciuta; donde la loro patria ne fu nobilitata e diventò felicissima » (Principe, VI): dove *felicissima* riceve luce da *patria* e da *nobilitata*. *Patria* infatti si distingue, forse consapevolmente, da stato, come in questo passo: « Nabide, principe degli Spartani, sostenne la obsidione di tutta Grecia e di uno esercito romano vittoriosissimo, e difese contro a quelli la *patria* sua e il suo *stato* » (Principe, IX). E legata alla *patria* è la *nobiltà*. Nel cap. VIII del trattato si discorre il caso « quando o per qualche via scellerata e nefaria si ascende al *principato* o quando uno privato cittadino con il favore degli altri suoi cittadini diventa principe della sua *patria* » [ecco un'altra distinzione fra stato (*principato*) e *patria*]; e si condanna non solo moralmente ma persino — se così si può

dire — politicamente Agatocle Siciliano [tiranno di Siracusa dal 316 al 289 a. c.], con queste parole inequivocabili: « Non si può ancora chiamare *virtù* ammazzare e' *sua cittadini*, tradire gli amici, essere sanza fede, sanza pietà, sanza religione; li quali modi possono fare acquistare imperio, ma non *gloria*. Perchè se si considerassi la vita di Agatocle nello entrare e nello uscire de' periculi, e la grandezza dello animo suo nel sopportare e superare le cose avverse, non si vede perchè egli abbia ad essere iudicato inferiore a qualunque eccellentissimo capitano; nondimanco, la sua efferata crudeltà e immanità, con infinite scelleratezze, non consentono che sia infra *gli eccellentissimi uomini* celebrato. Non si può dunque attribuire alla *fortuna* o alla *virtù* quello che sanza l'una e l'altra fu da lui conseguito ».

La *patria* dunque è fatta di cittadini; lo *stato* di sudditi; in questo è virtù contro furore, in quella tutto è almeno tendenzialmente *virtù*. La virtù del principe è tale soprattutto se ha come fine l'elevazione dei sudditi (*natura* e *necessità*) alla cittadinanza, e questa è *patria*, cioè società di uomini liberi ed eguali.

Il primo e più difficile momento di quest'opera educativa si compendia in questo precetto: « uno principe savio debba pensare uno modo per il quale li sua cittadini, sempre e in ogni qualità di tempo, abbino bisogno dello stato e di lui; e sempre poi li saranno fedeli » (Principe, IX). Agatocle Siciliano e Oliverotto di Fermo, che usarono intelletto e volere a demolire la patria, sono per questo riguardati piuttosto come fenomeni eccezionali, malattie della storia, che come uomini virtuosi (Principe, VI).

La citazione dei noti versi del Petrarca — Virtù contro a furore Prenderà l'arme, E fia el combatter corto Chè l'antico valore Nell'italici cor non è ancor morto — fatta alla fine del « Principe » è un elemento prezioso, ove si consideri lo spirito che vivifica la canzone « Italia mia », di sdegno per lo straniero tutto giustificato dalla sapienza, e di amore a un definitivo stato di pace per la società italiana. La milizia qui, in sè e per sè, si confonde con la « tedesca rabbia », col « furore ».

quindi con la natura. E ci aiuta a immedesimarci in questa situazione del pensiero machiavelliano l'insegnamento del Kant (Crit. del Giudizio, P. I., sez. I I, par 60), che « propria dell'umanità » è « la sociabilità », « per cui essa si differenzia dalla limitazione assegnata alla vita animale », e dall'accordo della libertà con la natura si genera nello stesso popolo « quella felice unione », nella quale — per dirla nei termini aristotelici del Machiavelli — la *forma* (la virtù) non distrugge, ma semplicemente orienta la *materia* verso la suprema finalità. Infatti « volendo conoscere la *virtù di uno spirito italiano* era necessario che la Italia si riducesse nel termine che ella è di presente. E in Italia non manca *materia* da introdurvi *forma* » (Principe, XXVI).

Dopo quanto è stato detto, la chiusa famosa apparirà non tanto uno scoppio improvviso di entusiasmo quanto una pagina logicamente conclusiva. Si osservi il linguaggio tipico del capitolo, dove si parla non più di utile ma soltanto di *iustizia grande*, di *redenzione*, non di stato ma di *patria*, di *Italia* e, lette le ultime parole irrompenti davanti ai nostri occhi come soldati di un esercito liberatore, restiamo colla forte impressione che il cuore, se non proprio il pensiero, del Machiavelli, commosso dalle disavventure proprie e nazionali, ch'egli vedeva come il frutto attossicato della dappoccaggine de' signori italiani discordi fra di loro e, perciò, travolti coi loro sudditi dagli eserciti oltramontani, cercasse in una *patria* la fusione dei due termini dell'antinomia fondamentale del « Principe », dopo innegabili ondeggiamenti. Lo *stato* rappresenta un fatto squisitamente politico, il prodotto della parte volpina e leonina del principe che opera nel suo particolare interesse; la patria rappresenta piuttosto un certo momento della vita dello stato, in cui il principe governa nel consenso dei sudditi.

E' ancora interessante notare che fra coloro che di privati fatti principi si mantennero in questo grado per il Machiavelli furono più eccellenti di tutti Mosè, Ciro, Romolo, Teseo e simili:

« Ma per venire a quelli che, per propria virtù e non per fortuna, sono diventati principi, dico che le più eccellenti sono

Mosè, Ciro, Romulo, Teso e simili. E benchè di Mosè non si debba ragionare, sendo suto uno mero esecutore delle cose che gli erano ordinate da Dio, *tamen debbe essere ammirato solum per quella grazia che lo faceva degno di parlare con Dio*. Ma consideriamo Ciro e gli altri che hanno acquistato o fondato regni: li troverrete tutti mirabili; e se si considerranno le azioni e ordini loro particulari, parranno non discrepanti da quelli di Moisè, che ebbe sì gran precettore. Ed esaminando le azioni e vita loro, non si vede che quelli avessino altro dalla fortuna che la occasione; la quale dette loro materia a potere introdurvi dentro quella forma parse loro; e sanza quella occasione la virtù dello animo loro si sarebbe spenta, e sanza quella virtù la occasione sarebbe venuta invano.

« Era dunque necessario a Moisè trovare il populo d'Isdrael, in Egitto, stiavo e oppresso dagli Egizii, acciò che quelli, per uscire di servitù, si disponessino a seguirlo. Conveniva che Romulo non capissi in Alba, fussi stato esposto al nascere, a volere che diventassi re di Roma e fondatore di quella *patria*. Bisognava che Ciro trovassi e' Persi mal contenti dello imperio de' Medi, e li Medi molli ed effeminati per la lunga pace. Non posseva Teseo dimostrare la sua virtù, se non trovava gli Ateniesi dispersi. Queste occasioni, pertanto, feciono questi uomini *felici*, e la eccellente virtù loro fece quella occasione essere conosciuta; *donde la loro patria ne fu nobilitata e diventò felicissima* ».

In questa pagina del cap. VI del Principe, — eloquente e rivoluzionaria, senza ironia antireligiosa, — la dignità umana è cercata nell'uomo, dentro l'uomo solo e non nella relazione dell'uomo con Dio come Dante aveva fatto nel Convivio, nella Monarchia e di continuo, a ogni piè sospinto, nella Commedia. Vi freme il bisogno di valori che soddisfacciano l'azione degli uomini eccellenti, sì da farli felici, di una felicità che sia il risultato della loro attività intelligente e creatrice, la soddisfazione stessa del creare; ma anche il bisogno che questa attività creatrice sia riconosciuta dai popoli e dall'avvenire e si concretizzi quindi nella società patria, nella società unita dal loco natio

dalla sua storia e dal suo costume. Dio rimane confinato nei cieli, Dio olimpico e pressocchè inutile. Ma, se l'Italia vorrà risorgere, Lorenzo di Pietro dovrà somigliare a Mosè piuttosto che a Romolo o Ciro o Teseo, poichè la virtù del principe là dove regna la peggiore corruzione politica, e dove si è disperso ogni saldo legame — nell'Italia del Cinquecento — dovrà essere creatrice in misura eccezionale, dovrà essere grande come la virtù che Mosè s'ebbe da Dio per gli Ebrei. Allora restaurare sarebbe un redimere: azione come tale che esige o meglio sembra esigere davanti al sentimento, se non proprio davanti all'intelletto, un conforto in certo modo soprannaturale.

Nell'ultimo capitolo del « Principe » il razioncinio si è confuso e il cuore di un uomo probo e profondamente buono ha manifestato bisogni estravaganti la sua indagine.

IV

Il cap. XV del *Principe* nel suo tratto essenziale suona così: « Resta ora a vedere quali debbano essere e' modi e governi di uno principe con sudditi o con gli amici. E perchè io so che molti di questo hanno scritto, dubito, scrivendone ancora io, non essere tenuto prosuntuoso, partendomi massime nel disputare questa materia, dagli ordini degli altri, Ma sendo l'intendo mio scrivere cosa utile a chi la intende, mi è parso più conveniente andare drieto alla verità effettuale della cosa, che alla imaginazione di essa. E molti si sono imaginati repubbliche e principati che non si sono mai visti nè conosciuti essere in vero ; ; perchè egli è tanto discosto da *come si vivè* a *come si doverrebbe vivere*, che colui che lascia *quello che si fa per quello che si dovrebbe fare* impara piuttosto la ruina che la perservazione sua: perchè un uomo che voglia fare in tutte le parte professione di buono conviene rovini infra tanti che non sono buoni ».

Il Machiavelli esaspera l'importanza del dato di fatto, del *come si vive* e di *quello che si fa*. A forza di persistere in tale

esasperazione, doveva riuscire a rivalutare in qualche modo il mondo morale. (Scrisse acutamente Giuseppe Toffanin (*Machiavelli e il tacitismo,* Padova, 1921, p. 84) che il segretario fiorentino « proprio per voler scavare nella realtà troppo a fondo, risale nei regni dell'astrazione e vi si perde »). In questo è uomo del Rinascimento, agnostico di fronte al trascendente e tuttavia teso verso l'assoluto.

Forse sentì anche fugacemente il problema di un superiore fondamento della personalità umana e della patria. Ma non volendo o non sapendo cambiare strada — e qui è il motivo della sua grandezza, secondo gli uni; della sua debolezza, secondo gli altri — non aderiva senz'altro a una soluzione dualistica.

Egli lasciò — dice nel cap. XI del *Principe* — di parlare dei principati ecclesiastici, « *sendo quelli retti da cagione superiore, alla quale mente umana non aggiugne* » [giunge]. D'altra parte l'esperienza, così fisicamente studiata, non poteva sostituire quell'assoluto del quale egli voleva, per principio, fare a meno.

Il Machiavelli presuppone una metafisica dell'essere o una metafisica del conoscere? Anche qui il Machiavelli è un uomo diviso: la *virtù* del principe sembra postulare una metafisica del conoscere in quanto è attività che dà forma a una materia (il *vulgo*); inoltre sembra postulare la prima quando la natura indica l'attività intelligente del principe e dell'uomo nelle sue varie manifestazioni — « la natura è varia » — la seconda quando la natura — e ciò accade più spesso — pare indicare una resistenza che la virtù può e non può superare, tanto è vero che la fortuna non sempre assiste il principe nel mantenere lo stato. Il fatto si è che il Machiavelli non era un filosofo, e non si può chiedergli una filosofia. E non voleva essere un filosofo, ma un tecnico: donde il valore contingente dei suoi precetti. Immanentismo e trascendenza si intersecano nel « Principe », come i concetti, così diversi, di *stato* e di *patria* che non è nè lo stato, per così dire, politico, nè lo stato etico, come altri ha inteso, ma piuttosto un

consorzio di liberi e di uguali — *popolo* e *libertà*, come si legge nei *Discorsi* — nel quale il principe viene assorbito e rivalutato come individuo prevalentemente morale. Chi studia la biografia del Machiavelli è portato a credere che il Machiavelli conduca la sua indagine secondo la metafisica popolare, cioè corrente, dei suoi tempi, e secondo schemi aristotelici, cioè se non del tutto, almeno soprattutto, secondo la metafisica dell'essere. Il dissidio del Machiavelli è un dissidio storico, è il dissidio dell'uomo del Rinascimento che cerca nel mondo ideale il principio che spieghi la vita dell'individuo e della società e si sente tuttavia avvinto alle leggi meccaniche della natura. Il dissidio, come spiegò il Villari, era nell'età: a Firenze specialmente si professava il culto di Platone e contemporaneamente si consumavano nefandi e frequenti delitti. Era smarrita la coscienza della personalità e delle personali responsabilità. Si aspirava all'ideale e ci si sentiva inesorabilmente schiavi di una natura per cui quei delitti apparivano fatti meccanici e necessari, imposti da questa natura e non imputabili all'individuo, che di essa si sentiva fragile strumento, Adulterio e omicidio erano soltanto beffe, prodotti piuttosto del destino che della volontà individuale, non riferibili, come tali, a un principio morale. Giannetto, nel dramma di Sem Benelli, esprime questa condizione, quando, afflitto da un'angoscia enigmatica e tremenda, grida:

> Oh, Natura, tu fammi almeno piangere,
> per lo strazio di non poter sentire
> il male che ho commesso.....

E' il dissidio d'un'età di torbidi politici e militari, di un'età di crisi, nella quale gli spiriti più forti cercavano rifugio dalla brutta realtà esterna in fittizi mondi celesti, come Pietro Bembo e Baldassar Castiglione colla teoria dell'amore platonico e, più evidentemente di tutti, l'Ariosto con quel suo poema dai personaggi e dalle terre favolose. E il Machiavelli dalla « verità effettuale » dei suoi tempi — l'essere — tendeva verso una realtà diversa e pacificatrice — il dover essere — « l'imagina-

zione di essa », realtà simile un poco a una illusione del Foscolo, che nell'*Orazione* inaugurale del 1809 fa dire dalla « fantasia » all'uomo: « *Tu passeggerai sovra le stelle* », aggiungendo: « così lo illude, e gli fa obbliare che la vita gli fugge affannosa ».

Nel 1525, auspice il papa Clemente VII, si formò una lega tra i principi italiani, che, insieme col re di Francia, avrebbero dovuto cacciare d'Italia, per sempre, gli Spagnoli, ma essa mancò allo scopo per la discordia dei capi e non impedì nè il sacco di Roma nè la prigionia del papa in Castel Sant'Angelo nel 1527. Il Machiavelli, in quelle circostanze, ritornato agli affari politici, s'affaticava per la difesa di Firenze, minacciata dagli imperiali vittoriosi, insieme col Guicciardini, capitano delle forze della lega in Romagna, e con Francesco Vettori, che si trovava allora a Firenze. Al quale, in una lettera da Forlì del 16 Aprile 1527, due mesi circa avanti la sua morte, il Machiavelli scriveva queste accorate parole:

« *Io amo messer Francesco Guicciardini, amo la patria mia più dell'anima; e vi dico questo per quella esperienza che mi hanno dato sessanta anni: che io non credo che mai si travagliassino i più difficili articuli che questi, dove la pace è necessaria, e la guerra non si puote abbandonare* ». (1)

A noi, in verità, pare che questo « amare la patria più che l'anima » della lettera al Vettori — la patria, qui, è Firenze — implichi l'esigenza di un fondamento superiore, non terreno, dell'amor patrio e, quindi, dell'esistenza umana; proprio in quanto in sessant'anni di vita il Machiavelli non aveva mai visto travagliarsi « i più difficili articuli che questi, dove la pace è necessaria e la guerra non si puote abbandonare », e non li poteva risolvere colla sua esperienza e tecnica politica troppo legata alle circostanze storiche in cui l'aveva codificata. Dunque il Machiavelli partito dalle cose antiche e moderne colla presunzione di ricavarne massime universali o almeno generali, finiva col riconoscere il valore storico e provvisorio dei suoi precetti.

---

(1) N. MACHIAVELLI, **Lettere** a cura di G. Lesca, Firenze, Rinascimento del Libro, 1929; n. LXX.

e anelava a un fondamento che a quei precetti desse consistenza di verità eterne. E la patria — l'Italia o Firenze, non importa — fu il mito caro per il quale gli parea che valesse la pena di spendere gli ultimi suoi giorni, una patria non nazionalistica, e neppure lo *stato* leoninamente e volpinamente costruito, nè la politica per la politica, e neppure la civitas Dei, ma la *patria* di tutti gli spiriti delusi dalla scieza e dalla vita, ridotta nello sconforto del momento all'aspetto di un rifugio domestico e sicuro.

Il presente studio sottintende, naturalmente, tutta la più notevole bibliografia sul Machiavelli. Il Machiavelli, ove non siano espressamente indicate altre edizioni, è citato sempre secondo l'ediz. **Tutte le opere storiche e letterarie di N. M.** a cura di G. Mazzoni e M. Casella, Barbèra, Firenze, 1929.

APPENDICI

VIRGILIO NELLE PERIFRASI E NEGLI APPELLATIVI DELLA COMMEDIA

Dalle perifrasi e dagli appellativi con cui Dante indica nella *Commedia* (1) Virgilio si ricava una facile constatazione: che Virgilio assume un volto sempre più familiare e paterno quanto più si avvicina alla mèta del suo viaggio ch'è sulla cima del monte del Purgatorio e alla conclusione del suo compito di *maestro*, di *duca*, di *dottore*, di *scorta fida*, di *dolce padre*, di *savio* in pro del suo alunno, del suo *figliuolo* traviato. Le parole di Virgilio assume un volto sempre più familiare e paterno quanto più tuose; a volte sembrano accorate, come segnate da una contenuta tristezza suggerita al poeta latino dalla previsione del prossimo distacco e dalla coscienza via via più chiara del suo ineluttabile ritorno nel Limbo.

Nell'Inferno Virgilio è guida sicura di sè, si sente sufficiente a sciogliere non solamente i timori, ma i dubbi morali di Dante; a vincere le più gravi difficoltà del viaggio; nel Purgatorio più di una volta esorta Dante ad aspettare da Beatrice la soluzione dei suoi dubbi, non più attinenti solamente alle cose umane, ma teologici, e si vale, in qualche modo, dell'aiuto di Stazio, poeta pagano convertito alla vera fede, e, in ultimo, dello stesso nome di Beatrice simbolo della Fede per agevolare a Dante le ultime fatiche della salita verso il Paradiso terrestre.

Lo induce infatti all'ultima penitenza attraverso le fiamme purificatrici della lussuria e, alla riluttanza di Dante, trova, da padre esperto e caro, le parole decisive: « Or vedi, figlio : — tra

(1) Dante è citato secondo il testo delle opere preparato dalla Soc. Dantesca Italiana (Firenze, 1921).

Beatrice e te è questo muro » (Purg. XXVII, 35-36). Ed entrato primo nelle fiamme, seguito da Dante e quindi da Stazio, solleva la pena del discepolo col ragionargli di Beatrice: « Li occhi suoi già veder parmi » (Purg. XXVII, 54). Virgilio e Stazio sono ambedue *gran marescalchi, poeti* e *savi ;* ma Virgilio è « lo più che padre » che ama Dante come figliuolo suo.

Nell'Inferno Virgilio era stato detto colui che onora *scienza* ed *arte* (IV, 73), *poeta, duca mio, maestro mio,* il *buon maestro ;* ma nel Purgatorio è più affettuosamente considerato come « luce mia » (VI, 29), persona dalla *mente sana,* « dolce padre mio » (XV, 124), « la scorta mia saputa e fida » (XVI, 8), il mio maestro dai *passi fidi* (XVII, 10-11) e « dolce mio padre » (XVII, 82), « quel padre verace » (XVIII, 7) e «)dolce padre caro » (XVIII, 13). Virgilio è pur tuttavia il *signore,* il *maestro,* il *dottore ;* anzi è « l'alto dottore » (Purg. XVIII, 2) in quanto ragiona dell'ordinamento morale del Purgatorio.

Cristiano per desiderio, Virgilio coopera sollecitamente e appassionatamente alla salvazione di un cristiano perduto. Soltanto lui può portare il soccorso sufficiente a Dante « su la fiumana ove 'l mar non ha vanto » (Inf. II, 108) ; lui, « quel Virgilio e quella fonte — che spande di parlar sì largo fiume » (Inf. I, 78-80) ; lui, il « famoso saggio » (Inf. I. 89) ; lui, che è « del magnanimo quell'ombra » (Inf. II, 44) ; lui, che possiede — e Beatrice lo sa bene — « parola ornata » e « ciò c'ha mestieri al suo (di Dante) campare » (Inf. II, 67-68).

La personalità morale di Virgilio non è senza una sfumatura di cristianesimo. Virgilio è una persona ideale che scolpisce indirettamente la sua fisionomia nel verso che riferisce agli ignavi: « non ragioniam di lor, ma guarda e passa » (Inf. II, 51). Ma gli *ignavi* spiacquero a Dio e ai suoi nemici in quanto non fecero il debito uso della ragione nè dei doni della grazia. L'uomo, l'uomo vero di Dante, è una creatura umana e religiosa insieme. L'Ulisse dantesco, agli occhi di Dante, è grande, ma incompleto ; non è l'uomo intero, desidera di esserlo: il suo ideale di *seguir virtude e canoscenza,* per fuggire la vita dei bruti che è uguale alla morte spirituale, è mirabile, ma non può

realizzarsi per difetto di forze; di forze soprannaturali che potenzino quelle puramente umane. La *virtù* umana non potrebbe da sola condurre Dante alla salvezza. Questi nel canto secondo dell'Inferno chiede al poeta che lo guida di guardare se la sua *virtù* sia *possente* prima di affidarlo al difficile cammino (II, 10-12). Ove si leggano attentamente i versi immediatamente seguenti si avverte che nel concetto di *virtù* deve essere compreso anche un aiuto divino: ciò risulta infatti se si nota come Enea, ancor vivo, potè andare « ad immortale secolo » perchè Dio gli fu cortese in misura sufficiente della sua grazia; se si badi che Paolo vi andò per decreto divino; che Dante ci andrà per l'intercessione e l'aiuto della Vergine Maria.

E' naturale, ed inevitabile, che se il viaggio dantesco è il dramma d'una coscienza cristiana, la guida di un siffatto itinerario, dotata di *conoscenza* e di *virtù* umane, viva tuttavia nell'alone del soccorso soprannaturale.

Virgilio è la ragione umana; ma la ragione umana con la sua inclinazione al bene, illuminata ed aiutata da una « virtù » che « de l'alto scende » a condurre a salvazione questo Dante che « per la sua follia » fu già sì presso all'« ultima sera ».

Nessun luogo del poema illumina la fisionomia del Virgilio dantesco meglio che il discorso con cui il duca, fatto riverente il discepolo, risponde a Catone nel I. canto del Purgatorio:

Mostrata ho lui tutta la gente ria
e ora intendo mostrar quelli spirti
che purgan sè sotto la tua balia.
Com'io l'ho tratto, saria lungo a dirti;
de l'alto scende virtù che m'aiuta
conducerlo a vederti e a udirti.

(Purg. I, 64-69)

Virgilio che ha guidato il discepolo « con ingegno e con arte » si congeda da lui con la commossa letizia d'un maestro che consegna all'avvenire un alunno al quale egli ha formato un carattere infrangibile:

Tratto t'ho qui con ingegno e con arte;
lo tuo piacere omai prendi per duce
fuor se' de l'erte vie, fuor se' de l'arte.
Vedi lo sol che in fronte ti riluce;
vedi l'erbetta, i fiori e li arbuscelli;
che qui la terra sol da sè produce.
Mentre che vegnan lieti li occhi belli
che, lacrimando, a te venir mi fenno,
seder ti puoi e puoi andar tra elli.
Non aspettar mio dir più nè mio cenno:
libero, dritto, e sano è tuo arbitrio,
e fallo fora non fare a suo senno:
perch'io te sovra te corono e mitrio.

(Purg. XXVII, 130-142)

Il paradiso terrestre, secondo una mirabile pagina della *Monarchia*, rappresenta la felicità di questa vita terrena, « que in operatione proprie virtutis consistit »; mentre il paradiso celeste rappresenta la felicità dell'altra vita, « que consistit in fruitione divini aspectus, ad quam propria virtus ascendere non potest, nisi lumine divino adiuta » (Mon. XIII XVI, 7). E « ad has quidem beatitudines, velut ad diversas conclusiones, per diversa media venire oportet. Nam ad primam per phylosophyca documenta venimus, dummodo illa sequamur secundum virtutes morales et intellectuales operando; ad secundam vero per documenta spiritualia que humanam rationem transcendunt, dummodo illa sequamur secundum virtutes theologicas operando, fidem scilicet, spem et caritatem » (Ib. 8). Ora Virgilio, simbolo e personificazione della ragione umana « que per phylosophos tota nobis innotuit » (Ib. 18) ha guidato Dante alla felicità naturale del paradiso terrestre « per phylosophyca documenta », aiutato, come s'è visto, da un lume divino, da una virtù scesa a lui dall'alto, « cum mortalis ista felicitas quodam modo ad immortalitatem felicitatem ordinetur » (Mon. III, XVI, 17). Virgilio è il precursore di Beatrice.

La selva vergine e armoniosa del canto di Matelda e del fruscio dei rami e del suono dei due fiumi sereni, la letizia straordinaria che invade Dante davanti a così confortante spettacolo sono da ritenersi segni esprimenti la pace che avvolge l'umana sensibilità, ove questa si lasci governare dalla ragione sorretta dalla Grazia. Dante ha già vinto, se il suo corpo è transumanato sì che la sfera lunare lo riceve per entro sè « com'acqua recepe — raggio di luce permanendo unita » (Par. II, 35-36). Beatrice rappresenta la perfezione cristiana dell'essere umano che ritrova la libertà perduta per il peccato antico, le dignità originarie perdute in Adamo nella visione di Dio e nella adesione totale e spontanea al volere di Lui.

Virgilio, visto dal cielo di Marte, apparirà come la « nostra maggior musa » (Par. XV, 26): il poeta più alto e più saggio della romanità antica e medievale, quasi simbolo della stessa Poesia, educativa e redentrice.

SULLE LETTERE FAMILIARI DI NICCOLÒ MACHIAVELLI

La seconda delle settantadue lettere familiari, (1) indirizzata da Firenze a ignoto destinatario, (2) porta la data del 9 marzo 1497 (1498), una delle ultime, (3) diretta da Forlì a F. Vettori, è del 16 aprile 1527; e come son lontane fra loro le due date, sono altresì diversi i rispettivi stati d'animo.

Nella lettera del 9 marzo 1498 il Machiavelli, più che ai fenomeni storici, guarda alle disposizioni naturali che ne costituiscono le ragioni radicali.

Così, al termine della minuta esposizione degli argomenti e dei fini della predicazione savonaroliana, si preoccupa di scoprire le cause non superficiali della storia de' suoi tempi e pertanto prega il destinatario che non gli paia fatica rispondere che giudizio faccia di tale disposizione di tempi e di uomini.

« Solo di questo vi prego, che se non vi è paruto fatica leggere queste mie lettere, non vi paia anche fatica al rispondermi che iudizio di tale disposizione di tempi e d'animi circa alle cose nostre facciate » (4). L'altra delle lettere sopra indicate è documento palese d'uno sconforto profondo, che si raccoglie in espressioni affettuose e disperate rivolte dall'autore a F. Vettori intorno alla patria: « Io amo messer Francesco Guicciardini, amo la

---

(1) Testi: a cura di Mario Casella (**Lettere familiari** [scelta] in: **Tutte le opere storiche e letterarie** di N. M., a cura di G. Mazzoni e M. Casella, Barbèra, Firenze, 1929); a cura di Giuseppe Lesca (Machiavelli, **Lettere**, Rinascimento del Libro, Firenze, 1929). Ancora utile l'edizione dell'Alvisi (E. Alvisi, **Lettere familiari di N. Machiavelli**, Firenze, Sansoni. 1883).

(2) Secondo l'Alvisi e il Lesca, a Ricciardo Bechi.

(3) Secondo l'Alvisi e il Lesca la quintultima, essendo l'ultima, scritta al Vettori, del 18 aprile 1527.

(4) **Lettere familiari** (Casella, I).

patria mia più dell'anima; e vi dico questo per quella esperienza che mi hanno dato sessanta anni: che io non credo che mai si travagliassino i più difficili articuli che questi, dove la pace è necessaria, e la guerra non si puote abbandonare » (1). Queste dolenti parole furono scritte da Niccolò in circostanze molto drammatiche per l'Italia e per Firenze: chè nel 1525 gli Imperiali avevano vinto nella battaglia di Pavia contro Francesco I. Dopo quel fatto d'arme il Machiavelli, precipitosamente ritornato da Roma, ove s'era recato a offrire gli otto libri delle Istorie Fiorentine al Papa Clemente VII, si affaticava con Francesco Guicciardini, capo in Romagna della Lega contro gli Spagnoli, e col Vettori, che allora si trovava a Firenze, per la difesa di questa.

Il 2 aprile 1527, quattordici giorni prima dunque che dicesse quelle dolorose parole al Vettori, scriveva al suo caro figliuolo Guido (2) una lettera, piena di espressioni intime. Lungi da Firenze, egli si compiace della guarigione di Guido, figlio suo carissimo; cui, se Dio gli presti vita, lui, suo padre, con l'aiuto di grandi amicizie, e principalmente di quella recente del cardinale Cibo, crede fare un uomo da bene. Ma bisogna che Guido impari, durando fatica, chè, lui, Guido, vede quanto onore faccia al padre « un poco di virtù » ch'egli ha. Sicchè, se Guido vorrà far contento il padre e far bene a sè, studi, faccia bene, impari: chè, s'egli si aiuterà, ciascuno lo aiuterà. Il mulettino, se è impazzito, sia trattato al contrario degli altri pazzi: sia sciolto, non legato. Vangelo « lo meni in Montepugliano, e di poi gli cavi la briglia e il capestro, e lascilo andare dove e' vuole a

(1) **Lettere** (Lesca, LXX).

(2) Guido, Bernardo, Lodovico, Bartolomea e Piero sono i figli del Machiavelli. Lodovico come risulta dalla presente di Niccolò e da una lettera del figlio medesimo da Ancona, senza data, ma, a quanto pare, posteriore a questa, faceva il mercante di cavalli. Bernardo e Lodovico dovevano essere di carattere violento, ma Lodovico seppe morire da valoroso nell'assedio di Firenze. Guido, il migliore di tutti, ben diverso di natura dal genitore, fu mediocre letterato. Piero, l'ultimo nato, appar di comune e mite sentire da un suo biglietto scritto a Francesco Nelli in Pisa, del 22 giugno 1527, in cui si dà notizia della morte del Machiavelli.

guadagnarsi il vivere e a cavarsi la pazzia. Il paese è largo, la bestia è piccola ; non può fare male veruno: e così, senza averne briga, si vedrà quello che vuol fare » e Guido sarà a tempo « ogni volta che rinsavisca a ripigliarlo ».

Degli altri cavalli, facciano secondo gli ordini di Lodovico, che, se è guarito e ha venduto, sia ringraziato Dio ; chè avendo rimesso danari, avrà fatto bene ; ma si maraviglia e duole che non gli abbia scritto. « Saluta mona Marietta (1) e dille che io sono stato qui per partirmi di dì in dì, e così sto ; e non ebbi tanta voglia di essere a Firenze, quanto ora ; ma io non posso altrimenti. Solo dirai che per cosa che la senta, stia di buona voglia, che io sarò costì prima che venga travaglio alcuno. Bacia la Baccina, Pietro e Totto, se vi è ; il quale arei avuto caro intendere se gli è guarito degli occhi. Vivete lieti, e spendete meno che voi potete. E ricorda a Bernardo che attenda a fare bene ; al quale 15 dì in qua ho scritto due lettere, e non ne ho risposta. Cristo vi guardi tutti ».

Nel nome di Cristo conclude una lettera, poco avanti la sua morte, Niccolò Machiavelli il quale, nella prima delle familiari, aveva, se non sprezzato Cristo, incompreso, almeno in parte, il Savonarola che di Cristo era stato ministro e seguace non del tutto indegno, come pensava il giovane Francesco Guicciardini (1).

---

(1) Marietta di Lodovico Corsini, sposata attorno al 1502. Della quale possediamo una sola lettera, attribuita al 1506 (P. Villari, **Niccolò Machiavelli e i suoi tempi**, 2.a ediz. Hoepli, Milano, 1895-1897, vol. II, pag. 274), in cui esprime viva sofferenza per i viaggi frequenti del marito, specie se non le giungono notizie, e con grande tenerezza parla dei suoi bambini, Bartolomea e Ludovico: « Pensate come io sto contenta, che non trovo riposo nè dì nè notte » ; e poi: « Il bambino sta bene e somiglia a voi. E' bianco come la neve, ma gli ha il capo che pare un velluto nero.... E dacchè somiglia a voi, parmi bello, ed è vispo che par che sia stato un anno al mondo, e aperse gli occhi che non era nato, e messe a romore tutta la casa. Ma la bambina si sente male ».

(1) F. Guicciardini, **Storia Fiorentina** in **Opere inedite** di F. Guicciardini, illustrate da G. Canestrini, vol. III, Barbèra, Bianchi e Comp., Firenze, 1859, pagg. 178-180.

Ventinove anni compiuti separano le due lettere, che, con i loro differenti caratteri, segnano gli estremi di un dramma che il Segretario fiorentino visse nella vita esteriore e nell'animo.

Le ultime lettere di Niccolò Machiavelli non esprimono scetticismo, ma piuttosto l'accettazione di un fato avverso.

In realtà, questo senso di fatale malinconia — espressione della difficoltà avvertita dal Machiavelli nel trovare le cause profonde del destino degli individui e dei popoli — risale alle prime manifestazioni letterarie e speculative del Segretario fiorentino; esso circola come rivo nascosto fra l'erbe, nei periodi della stessa lettera (a Ricciardo Bechi?) del 1498. Ma si determina più vivamente dal 1512, dopo le disgrazie cagionategli dal ritorno de' Medici. Da allora l'atteggiamento malinconico non abbandonerà più il paziente e troverà in talune lettere sue sfogo di acerbo pianto. Il quale attinge talvolta il pathos della disperazione e arriva tanto in alto da perdere ogni sua materialità e fissarsi in immagine sublime; sì che il Machiavelli si rivela, in alcune lettere, poeta di canto ampio e potente.

Vicino al Machiavelli poeta si incontra nelle lettere familiari il Machiavelli politico, ragionatore mirabile delle cose moderne.

Accanto al poeta e al politico è il Machiavelli intimo con tutta la nobiltà dei suoi sentimenti verso amici e amiche; nella umiliazione della caduta e del chiedere per sè e per la sua brigata; nella solitudine inesorabile; in una vita senza gloria che gli pare un sogno, così è diversa da quella di prima; nell'angoscia che si esprime in avventure d'amore e in racconti osceni; nei piccoli affari dell'economia domestica; nell'ammirazione dell'Ariosto; nel commento linguistico della *Mandragola;* nel soggiorno spassoso al convento di Carpi; nell'affanno per la rappresentazione della *Mandragola* e per le canzoni che la Bàrbera dovrà cantare quali intermezzi; nella disperata constatazione che Firenze non potrà resistere agli Imperiali per la potenza dell'esercito nemico e più per le prepotenze e il disordine dell'esercito amico.

POSTILLE

Virgilio, quale apparisce nella commedia dantesca, sembra il rappresentante di una sapienza conforme all'ideale de' Greci e più ancora de' Romani rimasto vivo attraverso il medioevo e rinnovato dallo spirito comunale e cristiano di Dante, di una sapienza che è nata da una complessa esperienza del mondo e si illumina di una giustificazione provvidenziale: visione della vita e della storia forte e pensosa, pessimistica ma non scettica, teleologica. Virgilio, non Ulisse, è il simbolo dantesco della filosofia: Ulisse rimane un pagano; Virgilio viene cristianizzato di un cristianesimo umano ed eterno alla luce del pensiero di Agostino e di Tommaso.

Fra le numerose perifrasi con le quali Dante definisce Virgilio nella Commedia, c'è anche questa, bellissima: *sol che sani ogni vista turbata* (Inf. XI, 91) (1). Ed Aristotile ci aiuta a interpretarla quando scrive che sbaglierà molte volte la cura il medico che possiede la teoria senza l'esperienza (Metafisica L. I, 981.a). E, in effetto, il Virgilio dantesco è il medico di anime inferme: a guarirne le piaghe egli reca l'esperienza mondana e quella dell'oltretomba che a quella mondana ha aggiunto un colore di contenuta malinconia. Ancora una volta egli illumina agli altri, cioè a Dante, come già a Stazio, il cammino verso la felicità celeste che a lui non è dato conseguire.

---

(1) Dante e Machiavelli sono citati dalle ediz. critiche già dichiarate nelle note bibliografiche precedenti. Il Foscolo è citato, per i versi dalle **Poesie** (nuova ediz. critica a cura di G. Chiarini, Livorno, 1904), per l'**Orazione Inaugurale** dal vol. VII dell'Ediz. Naz. a cura di E. Santini (Firenze, 1933).

Virgilio dopo aver guidato sino alla soglia del paradiso terrestre Dante, con l'aiuto di una virtù che gli è venuta dall'alto, si congeda dal discepolo con parole di commossa letizia, con le parole che un maestro esemplare dice all'alunno al quale abbia formato un carattere intero:

> libero, dritto e sano è tuo arbitrio,
> e fallo fora non fare a suo senno:
> per ch'io te sovra te corono e mitrio.

L'animo del Virgilio dantesco è quello di un padre forte e dolce — *Virgilio dolcissimo patre, Virgilio a cui per mia salute die' mi* — (Purg. XXXX, 50-51) — il quale parla parole velate sovente di una sapiente malinconia attinta dal limbo dove l'esperienza delle genti escluse dalla vera immortalità gli ha procurato il privilegio di una saggezza straordinaria. Il discepolo sarà più fortunato del maestro; e a Virgilio, maestro vero, non dispiace. La funzione del maestro è svolta da Virgilio perfettamente, perchè all'alunno sorrida quel bene che a lui non sorrise. Così, quando non mancano maestri di gran cuore, si costruisce, faticosamente, il progresso delle generazioni.

La grandezza di Virgilio, giudicata da Dante, risplende nei famosi versi messi in bocca a Stazio nel Purgatorio:

> Facesti come quei che va di notte,
> che porta il lume dietro e sè non giova,
> ma dopo sè fa le persone dotte....

* * *

B. Croce dopo aver scritto che il Machiavelli scoprì nel Rinascimento « la necessità e l'autonomia della politica, della politica che è di là, o piuttosto di qua, dal bene e dal male morale » (è la nota teoria del filosofo napoletano) mette in evidenza « l'acre amarezza con la quale il Machiavelli accompagna questa asserzione della politica e della sua intrinseca necessità », quale appare dalle note espressioni del Machiavelli

sulla malizia umana, e l'anelito del Machiavelli « verso un'inattingibile società di uomini buoni e puri ». Questa società la cerca « nei passati tempi lontani », e intanto preferisce i popoli della Magna e i montanari della Svizzera agli italiani, francesi e spagnoli (allora in auge), che sono la « corruttela del mondo ». E tutto ciò, secondo il Croce, appalesa « un'austera e dolorosa coscienza morale ».

Ora noi riteniamo che « l'acre amarezza » e l'anelito a una « inattingibile società di uomini buoni e puri » effettivamente si esprimono nell'opera del Machiavelli e persino nel *Principe*, anzi tanto più forti in questo lavoro dove l'impegno scientifico dell'autore è tanto più evidente; e riteniamo, per conto nostro, che siano prodotti dalle cause seguenti. Nel *Principe* il Machiavelli si dibatte tra i termini di *virtù* e *natura*, ossia di *libertà* e *necessità*, e quel sogno, di cui parla il Croce, « di un'inattingibile società di uomini buoni e puri » che s'identifica col mito di Roma, e colla *patria* dell'ultimo capitolo del *Principe*, fu come un modo piuttosto rettorico e umanistico di risolvere quell'antimonia. Se per l'Ariosto, ad esempio, il sogno del suo poema può apparire come il rifugio dalle brutture della sua vita di cortigiano e dalle desolazioni di un'Italia corsa dagli eserciti oltramontani, per il Machiavelli la *patria* fu il rifugio da un disagio speculativo e non solamente sentimentale, il liberarsi da una antinomia che risorgeva tanto più invincibile quanto più il pensatore si proponeva di risolverla nella « esperienza ».

La natura è il dominio degli appetiti; la virtù è la capacità di liberarsene e comandare ad essi. Con questo significato la *virtù* del Machiavelli si riconnette storicamente colla *sapienza* e colla *virtù* degli umanisti.

Il Machiavelli pretendeva desumere delle regole universali dalla lezione delle cose antiche e dalla esperienza delle moderne; ma volendo deliberatamente prescindere dalla « cagione superiore alla quale mente umana non aggiugne » e procedendo da tecnico e non da filosofo, doveva logicamente avvedersi, e più di una volta se ne avvide, della relatività dei suoi precetti politici. Donde quel certo scetticismo sulla potenza della *virtù*

che trova la sua spiegazione teorica nella *fortuna* a cui si può far riparo ma che non si può vincere sempre. Col mito della *Fortuna* il Machiavelli, nel cap. XXV del *Principe*, riconosceva, in fondo, la relatività dei suoi giudizi e dei suoi precetti politici, e apriva l'accesso all'idea della Patria del XXVI capitolo. Col sogno di un redentore e di una patria dove, anche per concorso di popolo estromesso il *furore*, fosse instaurato il governo della virtù, il Machiavelli finiva con l'abbandonare la « verità effettuale della cosa » e inseguire in qualche modo l'« imaginazione di essa ». La *patria* del Machiavelli sorge come figura poetica e storica a compiere la sintesi d'un dissidio speculativo.

Per questo il Machiavelli piacque tanto al Foscolo che soffrì quasi la medesima malinconia e cercò di lenirla nel sogno più evidentemente letterario delle illusioni, l'Amore, la Bellezza, la Patria.

Il Foscolo canta:

> L'aurea beltade ond'ebbero
> Ristoro unico a' mali
> Le nate a vaneggiar menti mortali.
>
> (*Alla amica risanata, vv.* 10-12)

Egli non fu solo nè primo a concepire la Bellezza come fonte di consolazione; chè Vincenzo Monti ne la Bellezza dell'Universo (1781) aveva detto che la « diva Bellezza », che l'« alma Bellezza » è:

> Madre de' dolci affetti, e dolce cura
> Dell'uom che varca pellegrino errante
> Questa valle d'esilio e di sciagura.
>
> (*vv.* 3-6)

Ma fu il primo a concepirla come illusione, come valore che sorge dallo spirito umano, dove per il Monti era un dono della Provvidenza Cristiana.

E quindi il Monti ebbe una visione essenzialmente fiduciosa dell'universo e della vita sociale, al contrario del Foscolo che n'ebbe una concezione pessimistica o, almeno, sconsolata. Poichè egli vide — almeno in teoria — « l'umano genere destinato a guerra perpetua, a insanabile cecità e a fatale miseria »: e opinò che la fantasia « quasi per compensare l'umano genere dei destini che lo condannano servo perpetuo ai prestigi dell'opinione ed alla clava della forza, crea le deità del bello, del vero, del giusto e le adora; crea le grazie e le accarezza; elude le leggi della morte, e la interroga e interpreta il suo freddo silenzio; precorre le ali del tempo, e al fuggitivo attimo presente congiunge lo spazio de' secoli ed aspira all'eternità;.... così lo illude, e gli fa obbliare che la vita fugge affannosa, e che le tenebre eterne della morte gli si addensano intorno; e lo illude sempre con l'armonia e con l'incantesimo della parola ». (*Oraz. inaugurale, IV*).

INDICE

Stampato nella Tipografia A. LUMINI - Via San Zanobi, 67-89 r. Firenze - Telef. 21-364